Ein Zyklus von Epigrammen zu Darstellungen von Herrenfesten und Wunderszenen

Wolfram Hörandner

Das byzantinische Epigramm ist eine insgesamt bekannte und wohlvertraute Erscheinung, die Hauptwerke des Genus liegen längst in brauchbaren, teilweise auch in guten modernen Ausgaben vor, und doch hat dieser Zweig des literarischen Schaffens der Byzantiner bis heute nicht jenes Maß an Aufmerksamkeit gefunden, das er verdient, handelt es sich doch um ein für das byzantinische Schrifttum sehr typisches Genre, insofern es die permanente Spannung zwischen Kontinuität und Wandel deutlich in sich trägt. Kein Zweifel, das Epigramm ist ein Stück antiken Erbes, und doch hat es sich—inhaltlich-funktional wie formal—den spezifisch byzantinischen Gegebenheiten angepaßt. Inhaltlich-funktional bedeutet dies vor allem das Aufblühen des religiösen Epigramms in seinen verschiedenen Ausprägungen[1] (auch die metrischen Siegellegenden sind hier einzuordnen); auf der formalen Seite ist festzustellen, daß nun an die Stelle des Hexameters und des elegischen Distichons der byzantinische Zwölfsilber—in allen seinen qualitativen Abstufungen—als das dominierende,[2] nur gelegentlich durch den Hexameter ergänzte[3] Metrum des Epigramms tritt.

Wenn eine erhebliche Zahl byzantinischer Epigramme heute noch kaum bekannt, geschweige denn adäquat bearbeitet ist, so liegt dies zum Teil an deren "unliterarischem" Charakter, richtiger gesagt, an der unliterarischen Form ihrer Überlieferung: Philologen suchen ihre Forschungsobjekte primär in Handschriften und nicht—von ganz wenigen, besonders gelagerten Fällen[4] abgesehen—auf Mauern, Ikonen, Textilien, usw.; und doch sind die inschriftlich erhaltenen Stücke den literarischen teilweise sehr ähnlich und vermögen solcherart Aufschlüsse über deren ursprüngliche Funktion zu geben. Auch einzeln oder in kleinen Gruppen in Handschriften überlieferte anonyme Epigramme wurden bisher vielfach der Mühe einer eigenen Behandlung nicht für wert erachtet,[5] obwohl auch sie mitunter in verschiedener Hinsicht—von der Sprach- und Literaturgeschichte über Religion und Mentalität bis hin zur Kunst und zur materiellen Kultur—Informationen über die Gesellschaft bieten können, in deren Kreis sie entstanden sind.

[1] Vgl. A. Kominis, Τὸ βυζαντινὸν ἱερὸν ἐπίγραμμα καὶ οἱ ἐπιγραμματοποιοί (Athen, 1966).

[2] Gelegentlich ist von politischen Versen auf Siegeln die Rede, doch hält diese Bezeichnung in so gut wie allen Fällen einer näheren Überprüfung nicht stand. Der einzige politische Vers, der nach den Angaben von V. Laurent (*Les bulles métriques dans la sigillographie byzantine* [Bukarest, 1932–1937]) zu schließen zweifelsfrei auf einem Siegel erkennbar ist, ist die Nr. 563 Γραφὰς σφραγίζω Λέοντος τοῦ Μαυροθεοδώρου; und auch das ist kein Beispiel von besonderer Überzeugungskraft: der Formulierer der Legende könnte ursprünglich den Zwölfsilber Γραφὰς σφραγίζω τοῦ Μαυροθεοδώρου gebildet und es dann nachträglich für gut befunden haben, auch noch den Vornamen hinzuzusetzen. Der politische Vers auf Siegeln bleibt somit bis auf weiteres ein Phantom.

[3] Vgl. die Tetrasticha des Theodoros Prodromos zum Alten und Neuen Testament (PG 133, cols. 1101–1220), wo stets auf ein iambisches Tetrastichon ein heroisches zum selben Thema folgt; dieselbe Praxis gelegentlich auch bei Evangelistenbildern in Handschriften (Princeton, Art Museum, cod. acc. no. 57.19, fol. 81v; dazu, ed. G. Vikan (*Illuminated Greek Manuscripts from American Collections. An Exhibition in Honor of K. Weitzmann* [Princeton, 1973] Nr. 57, S. 196 f., fig. 104).

[4] Ein solcher ist etwa die Limburger Staurothek; vgl. J. Koder, "Zu den Versinschriften der Limburger Staurothek," *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 37(1985), 11–31.

[5] Daß eine solche Beschäftigung sehr wohl ertragreich sein kann, zeigt das Beispiel der Sammlung aus dem Cod. Bodl. Barocc. gr. 50: R. Browning, "An Unpublished Corpus of Byzantine Poems," *Byzantion* 33 (1963), 289–316, Nachdr. R. Browning, *Studies on Byzantine History, Literature and Education* (London, 1977), Nr. VIII; ergänzend B. Baldwin, "The Language and Style of some Anonymous Byzantine Epigrams," *Byzantion* 52 (1982), 5–23, Nachdr. B. Baldwin, *Studies on Late Roman and Byzantine History, Literature and Language* (Amsterdam, 1984) Nr. XLII.

In diesem Sinne soll im folgenden eine kleine Sammlung von Epigrammen zu neutestamentlichen Themen vorgestellt und sodann kurz kommentiert werden. Die Stücke sind in den Codices Marc. gr. 507 und Vatop. 36, zwei sehr eng verwandten Handschriften aus der Zeit um 1100,[6] überliefert; sie werden von Mioni[7] als Inedita behandelt, was sie offenbar bis heute auch sind.

Die Sammlung trägt in beiden Codices den Generaltitel Στίχοι διάφοροι εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας τῶν ἑορτῶν. Im Marcianus beginnt sie, durch eine schlichte Zierleiste vom vorangehenden Text getrennt, gegen Ende von fol. 76r, reicht zunächst bis zum Ende von fol. 77v und wird dann auf fol. 112r abgeschlossen, wo die Verse, wieder durch Zierleisten abgegrenzt, etwa das zweite und dritte Viertel der Seite einnehmen. Es handelt sich also nicht etwa um Vertauschung von Blättern; sondern der Schreiber hat die noch übrigen Verse an der erstmöglichen freien Stelle untergebracht. Die große Lücke wird durch keinerlei Hinweis (also etwa einen Titel bei der Wiederaufnahme) überbrückt; dennoch handelt es sich ganz eindeutig um eine und dieselbe Sammlung, sowohl vom Inhalt als auch von der Präsentation her (gleiche Hand, gleiche marginale Anordnung der Einzeltitel).

Im Vatopedi-Codex reicht die Sammlung von fol. 72v unten bis 74r unten (das Ende der Seite füllen andere, heute sehr schlecht lesbare Eintragungen) und von 109r unten (wiederum nach einer Zierleiste) bis 109v erstes Drittel.[8] Der Codex ist nicht von derselben Hand wie der Marcianus geschrieben,[9] das Layout jedoch (Initialen, Titel *in margine*) ist völlig identisch.

Bestand und Anordnung der Stücke (sieht man von Nr. 26 ab) sind in beiden Codices gleich. Die ersten 17 der insgesamt 31 behandelten Themen bilden einen Festbildzyklus, bestehend aus Verkündigung, Kindermord, Taufe, Verklärung, Lazarus, Einzug, Abendmahl, Fußwaschung, Judas, Petrus, Kreuzigung, Kreuzabnahme, Auferstehung, Thomas, Himmelfahrt, Pfingsten. Diese Zusammensetzung findet meines Wissens auf keinem erhaltenen Denkmal eine Entsprechung—was vielleicht bemerkenswert, aber kaum irritierend ist[10] (seltsam ist lediglich das Fehlen der Geburt). Auf den Festbildzyklus folgen, in keiner Weise von ihm abgesetzt, andere neutestamentliche Szenen verschiedener Art, größtenteils Wunderheilungen, sonstige Wunder sowie einige weitere Szenen mit starkem Zeichencharakter: Zachäus, 10 Aussätzige, Blindgeborener, Gichtbrüchiger, Witwe, Samariterin, Bucklige, Besessener, Verdorrte Hand, Verstorbenes Mädchen, Jüngling von Naim, Gelähmter, Feigenbaum, Speisung der 5000.

Wir geben nun den Text der Gedichte wieder und schließen dann einige knappe Bemerkungen zu Fragen von Inhalt und Funktion an.

M 76r
V 72v *Στίχοι διάφοροι εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας τῶν ἑορτῶν*

1a. Εἰς χαιρετισμόν
Ἄνωθεν ἥκω τὴν χάριν σοι μηνύων·
ἀνωτέραν γὰρ οὐρανῶν σε προβλέπω.

1b. Ἄλλα
Ἄνωθεν ἥκων Γαβριὴλ σοι, παρθένε,
M 76v χαρὰν κομίζει τῆς φθορᾶς ἀναιρέτιν.

2. Εἰς νήπια
Κλαίουσα Ῥαχὴλ τὴν σφαγὴν τῶν νηπίων
ἄπαυστον εἶχε τὴν χύσιν τῶν δακρύων.

3. Εἰς βάπτ(ισιν)
Ῥείθροις καθαίρει τὴν ῥυπωθεῖσαν φύσιν
Χριστὸς καθαρθεὶς ἐν ῥοαῖς Ἰορδάνου.

4a. Εἰς μεταμόρφω(σιν)
Μορφὴν ἀπαστράπτουσαν ἄφθιτον σέλας
V 73r ἰδόντες ἐξέστησαν οἱ θεηγόροι.

1: Lk 1, 26 ff. 2: Mt 2, 18 3: Mt 3, 13 ff.; Mk 1, 9; Lk 3, 21 4: Mt 17, 2 ff.; Mk 9, 2 ff.; Lk 9,29 ff.

M = Marc. gr. 507 s. XII in. V = Vatop. 36 s. XII in.
2,1 Ῥαχὶλ MV 2,2 φύσιν MV

[6] S. Eustratiades-Arcadios, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos* (Cambridge, 1924), S. 13; E. Mioni, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae Divi Marci Venetiarum. II. Thesaurus antiquus, Codices 300–625* (Rom, 1985), 357–60. Zu dem Verhältnis zwischen den beiden Handschriften vgl. die bei Mioni angegebene Literatur. Mionis Feststellung, der Marcianus scheine vom Vatopedi-Codex abzuhängen, läßt sich nach Kollation unserer Epigrammsammlung (siehe unten den kritischen Apparat) aufrecht erhalten: Die Fehler scheinen fast durchwegs (ausgenommen die kaum aussagekräftigen Fälle 6b3, 19,2, und 29 Inscr.) in beiden Codices auf; einige sind im Marcianus nachträglich korrigiert.

[7] Mioni, a.O.

[8] Der Katalog von Eustratiades und Arcadios weist nur die letztere Stelle aus. Daß der Codex auch den Anfang der Sammlung enthalten würde, war zu vermuten; mein aufrichtiger Dank gilt Herrn Kollegen E. K. Litsas, der für mich diesen Teil auf dem Film im Patriarchal Institute for Patristic Studies (Thessalonike, Vlatadon-Kloster) gesucht und aufgefunden hat.

[9] Mündliche Auskunft meines Kollegen E. Gamillscheg auf der Basis der Photos, die mir freundlicherweise von der Biblioteca Marciana bzw. vom Patriarchal Institute for Patristic Studies zur Verfügung gestellt wurden.

[10] Zum byzantinischen Festbildzyklus vgl. zuletzt E. Kitzinger, "Reflections on the Feast Cycle in Byzantine Art," *CahArch* 36 (1988), 51–73.

4b. Ἄλλα
Ἡ τῶν μαθητῶν καὶ προφητῶν ἀκρότης
τὴν δόξαν εἶδεν ἐν Θαβὼρ τοῦ δεσπότου.

5a. Εἰς Λάζαρον
Νέκυν φθαρέντα τῷ τεταρταίῳ μόρῳ
παλινδρομεῖν ἔδρασε Χριστὸς ἐν βίῳ.

5b. Ἄλλα
Ἤδη φθαρέντα τὸν τεταρταῖον φίλον
ἤγειρε Χριστὸς ἐκ νεκρῶν ὀδωδότα.

6a. Εἰς βαϊοφό(ρον)
Κλάδοις σε, Χριστέ, καὶ βαΐοις φοινίκων
χαίροντα δοξάζουσιν Ἑβραίων βρέφη.

6b. Ἄλλα
Κλαδηφοροῦντες παῖδες Ἑβραίων, Λόγε,
"ὡσαννά" σοι κράζουσιν "εὐλογημένος"
πώλῳ δι' ἡμᾶς εὐτελῶς ὀχουμένῳ.

6c. Ἄλλα
Ἄνω σε, Χριστέ, τὸν καθήμενον πόλῳ
πῶλος δι' ἡμᾶς εὐτελὴς φέρει κάτω.

7. Εἰς δεῖπνον
Δείπνου μετασχεῖν μυστικοῦ ψυχοτρόφου
κατηξίωσας τοὺς μαθητάς σου, Λόγε,
παρεγγυήσας εἰς ἀνάμνησιν φέρειν
τῶν σῶν θεουργῶν σωστικῶν παθημάτων.

8a. Εἰς νιπτῆρα
Φίλους ἑαυτοῦ μυστικῆς εὐωχίας
Χριστὸς κατηξίωσε χορῶν προστάτης.

8b. Ἄλλα
Πόδας καθαίρει τῶν μαθητῶν λεντίῳ
δραμεῖν ἅπασαν εὐτρεπίζων τὴν χθόνα.

8c. Ἄλλα
Νίψας ὁ Χριστὸς τῶν μαθητῶν τοὺς πόδας
πανευσθενεῖς ἔδειξε τοῦ δραμεῖν ὅλην
τὴν γῆν κραταιῶς καὶ καθάραι τοῦ ῥύπου.

9. Εἰς Ἰούδ(α)
Εἴπερ πύλας, κάκιστε, μηδέπω βίου
παρῆλθες, ἦν σοι βέλτιον καὶ συμφέρον
M 77r καὶ μὴ προδοῦναι τὸν Θεὸν μιαιφόνοις.

10. Εἰς Πέτρον
Τὸ πταῖσμα ῥείθροις δακρύων κλύσας Πέτρος
κλειδοῦχος αὖθις οὐρανῶν ὡς πρὶν μένει
ὃν ἄγγελοι τρέμουσιν ἐμφανῶς βλέπειν.

5: Jo 11, 1 ff. (bes. 39) 6a: Jo 12, 13 6bc: Mt 21, 1–9; Mk 11, 1–10; Lk 19, 29–38; Jo 12, 12–15 7:Lk 22, 19 8: Jo 13, 1 ff. 9: Mt 26, 24; Mk 14, 21 10.1: Mt 26, 69–75; Mk 14, 66–72; Lk 22, 54–62 10.2: Mt 16, 19

4b2 marg. inf. a prima, ut videtur, manu suppletus in M
6a1 φινίκων MV (οι supra lineam M) 6b1 Κλαδιφοροῦντες MV 6b2 ὡσ ἀνά MV 6b3 πόλω V οὐχουμένῳ M: ὀχουμένῳ (post litteram ὀ littera ι vel potius ρ erasa) V 7,1 Δείπνων MV 7,3 παρηγγύησας MV 10,2 κλειδούχος MV

V 73v 11a. Εἰς σταύρωσιν
Ὢ φρικτὸν ἐγχείρημα τῶν θεοκτόνων·
πῶς τὸν Θεὸν σταυροῦσι ληστῶν ἐν μέσῳ;

11b. Ἄλλα
Ἑκὼν τανυσθεὶς ἐν ξύλῳ, ζωοδότα,
ὄξος ποτίζῃ καὶ τιτρώσκῃ τῷ ξίφει.

12a. Εἰς ἀποκαθήλω(σιν)
Διττοὶ μαθηταὶ τῷ φόβῳ κεκρυμμένοι
κρύπτουσι Χριστὸν ὡς ἄπνουν ἐν τῷ τάφῳ.

12b. Ἄλλα
Ἄπνουν Ἰωσὴφ ἐν ξύλῳ τὸν δεσπότην
ὁρῶν καθεῖλε σὺν Νικοδήμῳ φόβῳ.

13a. Εἰς ἀνά(στασιν)
Ὡς φαιδρὸς ὡς ἄδυτος ἥλιος, Λόγε,
ᾅδην νεκρώσας ἐξανέστης τοῦ τάφου.

13b. Ἄλλα
Ἡ φωτοποιὸς τῆς ἐγέρσεως χάρις
τὰ πάντα πληροῖ μυστικῆς θυμηδίας.

14. Εἰς ⟨ἀπο⟩καθήλω(σιν)
Νεκρὸν θεωρῶν καὶ γυμνὸν τὸν δεσπότην
ἔμφρων Ἰωσὴφ εὐσεβὴς βουληφόρος
ἥλοις καθεῖλεν ἐμπεπαρμένον φόβῳ.

15. Εἰς ἀντίπασχα
Τύπους ἐρευνᾷ, δακτύλοις τῶν τραυμάτων
Θωμᾶς ἀφειδῶς τοῦ παθόντος δεσπότου.

16a. Εἰς ἀνάλη(ψιν)
Ὁ τὸν πατρῷον μὴ λιπὼν υἱὸς θρόνον
ἄνεισιν οὕτως ὡς ἐλεύσεται πάλιν.

16b. Ἄλλα
Εἰς οὐρανοὺς φοιτῶντα σαρκὶ τὸν Λόγον
βλέποντες ἐξέστησαν οἱ θεηγόροι.

16c. Ἄλλα
Ὅθεν κατελθὼν οὐκ ἐχωρίσθης, Λόγε,
ἔχων ἀνῆλθες ἣν προσείληφας φύσιν.

17a. Εἰς πεντηκ(οστήν)
Τὸ πνεῦμα γλώσσας τοῖς μαθηταῖς πυρφόρους
ἄνωθεν ἐλθὸν οὐσιωδῶς προσνέμει.

17b. Ἄλλα
Εἰς ἓν συνῆψε τὰς μερισθείσας πάλαι
γλώσσας τὸ πνεῦμα τοῦ λαλεῖν πάσας ἕνα.

M 77v 17c. Ἄλλα
Ἥνωσε γλώσσας τὰς μερισθείσας πάλαι
ὡς πῦρ φανὲν τὸ πνεῦμα τοῖς ἀποστόλοις.

11a: Mt 27, 38; Mk 15, 27 11b: Mt 27, 48; Mk 15, 36; Jo 19, 28–34 12: Jo 19, 38–42 13: Act 2, 24–28 14: Mt 27, 57–61; Mk 15, 42–47; Lk 23, 50–55 15: Jo 20, 24–28 16: Jo 16, 28; Mk 16, 19 17: Act 2, 3–4

11a2 σταυροῦσιν MV
12b2 συνικοδήμω MV (ν secundum add. M supra l.) 17a2 ἐλθὼν MV 17b1 συνῆψι MV

18a. Εἰς Ζακχαῖον

V 74r Μέγας δέδεικται Ζακχαῖος τὸν δεσπότην
οἴκῳ ξενίσας καὶ τὰ πάντα σκορπίσας.

18b. Ἄλλα

Μικρὸς μὲν ἦν Ζακχαῖος, ἀλλ' ἄφνω μέγας
ὤφθη ξενίσας οὐρανοῦ τὸν δεσπότην.

18c. Ἄλλα

Μικρὸς μὲν ἦν Ζακχαῖος, ἀλλ' ἰδὼν Λόγον
εἰς οὐρανοὺς ἔφθασε τῇ θεωρίᾳ.

19. Εἰς λεπρόν

Λεπροὺς καθῆρας ἐρρυπωμένους δέκα,
ἀλλ' εἷς ἐκείνων εὐχάριστος εὑρέθη.

20. Εἰς τυφλόν

Ὁ πηλὸς ὠμμάτωσε τὸν τυφλὸν πάλαι·
ἐκ πτύσματος θείου γὰρ εἶχε τὴν χάριν.

21. (Εἰς) παράλυτ(ον)

Ἔδειξε Χριστὸς εὐσθενῆ κλινηφόρον
τὸν ὡς τάφῳ πρὶν τῇ κλίνῃ κεχρημένον.

22a. Εἰς χήραν

Πολλῶν ταλάντων ἡ πενεστάτη δόσις
χήρας πενιχρᾶς τῷ Λόγῳ προεκρίθη.

22b. Ἄλλα

Μόνην ὁ Χριστὸς τὴν προαίρεσιν θέλει
ὑπὲρ ταλάντων μυρίων χορηγίαν,
καὶ μαρτυροῦσι λεπτὰ τῆς χήρας δύο
οἷς ἱλεοῦται τὸν κριτὴν σεσωσμένη.

23. (Εἰς τὴν) Σαμαρεῖτ(ιδα)

Ὕδωρ δίδωσι Σαμαρεῖτις τῷ Λόγῳ
καὶ λαμβάνει κάθαρσιν ὧν φαύλων ἔδρα.

24. (Εἰς τὴν) Χαναναία⟨ν⟩

Ὤρθωσε τὴν κύπτουσαν εἰς γῆν ἐκ νόσου
τὰς ἀσθενείας τῶν βροτῶν ὁ βαστάσας.

25. Εἰς λεγεῶνα

Πνεῦμα σκοτεινὸν καὶ ζοφῶδες τυγχάνον
εἰς τὴν ἄβυσσον τοῦ πυρὸς θᾶττον μόλει.

26. Εἰς θηριακάριον

Ἰδοὺ γλυκὺ προῆλθεν ἐκ πικροῦ πάλιν,
ψυχροῦ δὲ θερμὸν καὶ νεκρώσεως βίος.
ὦ μηχαναῖς οἰκεῖον ἀνθρώπων γένος,
πῶς αὐτὸν αὐτῷ δυσμενῆ ποιεῖς ὄφιν.

18: Lk 19, 1–10 19: Lk 17, 11–19 20: Jo 9, 6–7 21: Mt 9, 1–8 22: Mk 12, 42–44 23: Jo 4, 1–30 24: Lk 13, 11–13 24, 2: Mt 8, 17 25: Mk 5, 1–13; Lk 8, 27–37

19,2 εἷς M 20,1 ὡμάττωσε MV (μ secundum add. M supra l.) 21, 2 τάφον MV 22a Inscr. χῆραν MV 22a2 χῆρας V: χήρας ex χῆρας M πενηχρᾶς MV 22b3 μαρτυροῦοιν MV χῆρας MV 23 Inscr. Σαμαρί^τ MV (ε add. M) 23, 1 Σαμαρείτις MV 24 Inscr. Χαναναῖα MV 26 ab alia manu scriptum in M, deest in V

M 112r 27. Εἰς ξηρὰν χεῖρα

V 109r Ξηρὰν φέροντα χεῖρα καὶ παρειμένην
ἔδειξε Χριστὸς εὐσταλῶς κινουμένην.

28. Εἰς κόρην θανοῦσαν

Κόρην θανοῦσαν ζωοποιεῖς, παντάναξ·
ᾅδης γὰρ εἴρκται σοῦ γυμνοῦσθαι τῷ λόγῳ.

29. Εἰς τῆς χήρας τὸν υἱόν

Χήρας ἔπαυσας τὴν ῥοὴν τῶν δακρύων
V 109v ἄπνουν τὸν υἱὸν ἐξεγείρας τῆς κλίνης.

30. Εἰς παράλυτ(ον)

Ὀστῶν συναρμοῖς καὶ μελῶν λύσιν, Λόγε,
ἐξουσίᾳ σου τοῦ πάλαι παρειμένου.

31a. Εἰς συκήν

Ξηρὰν ἔδειξε τὴν συκὴν ἀκαρπίας
φύλλοις κομῶσαν ἡ τομωτάτη δίκη.

31b. Ἄλλα

Ἄνθρωπε, φρίττε τὴν τομὴν τῆς ἀξίνης·
ὅσον γὰρ οὔπω τὴν τομὴν οὐκ ἐκφύγῃς.

32. Εἰς ἄρτ(ους)

Ἄρτοις ὁ πέντε χιλιάδας χορτάσας
ἐν τοῖς περιττοῖς λειψάνοις τῶν κλασμάτων
ἴσους ἔπλησας τῶν μαθητῶν κοφίνους.

1a2. Durch die Empfängnis des Gottessohnes wird Maria selbst über die Himmel erhoben. Der Gedanke wird in der Hymnographie gern ausgesprochen.[11]

2. Die Klage Rachels um ihre Kinder (Jer 31, 15) wird schon bei Matthäus mit dem Bethlehemitischen Kindermord in Verbindung gebracht (Mt 2, 18). Romanos Melodos setzt dieses Motiv an den Anfang seines Kontakions auf die Unschuldigen Kinder.[12] In demselben Sinn enthält auch in der Anthologia Palatina ein Zyklus von Epigrammen zum Leben Jesu ein Gedicht auf Rachel (AP I 43). Auch in der Buchmalerei wird dieser Konnex augenfällig hergestellt.[13]

8a2. Der Vers ist metrisch fehlerhaft: Das Omikron von χορῶν steht an einer Stelle, die auf jeden

27: Mt 12, 9–14 28: Mt 9, 18–26 29: Lk 7, 11–15 30: Jo 5, 5–9 31: Mt 21, 18–22 31b: cf. Lk 13, 6–10 32: Mt 14, 15–21

27 Inscr. χῆρα MV 29 Inscr. χῆρας V

[11] Vgl. E. Follieri, *Initia hymnorum ecclesiae graecae*, III (Vatikan, 1962) s.v. Οὐρανῶν, und IV (Vatikan, 1963) s.v. Ὑψηλοτέρα.

[12] Nr. 15 Grosdidier (= Nr. 3 Maas-Trypanis), 1. Strophe.

[13] Paris. gr. 74, fol. 5r; vgl. H. Maguire, "The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art," *DOP* 31 (1977), 123–74; dort S. 131 und fig. 8.

Fall lang zu messen ist. Das Wort scheint aber von Bedeutung und Charakter her nicht schlecht zu der Stelle zu passen. Gemeint sind wohl die Engelchöre, die χοροὶ ἀόρατοι, die auch im Kontakion des Romanos auf Judas[14] als kommentierende Beobachter der Fußwaschungsszene auftreten.

Man könnte aber auch an eine andere Deutung denken, die—mit einer geringfügigen Textänderung—eine metrische Glättung mit sich bringen würde. Die beiden anderen Epigramme (b und c) interpretieren die Fußwaschung als Vorbereitung der Apostel auf die mit dem bevorstehenden Sendungsauftrag verbundenen Reisen in alle Länder.[15] Wäre es im Hinblick darauf vertretbar, χορῶν in χωρῶν zu ändern?

9,3. Ein merkwürdiger Konstruktionsbruch, ist doch in der überlieferten Gestalt des Gedichtes der Infinitiv καὶ μὴ προδοῦναι in gleicher Weise von ἦν σοι βέλτιον καὶ συμφέρον abhängig wie der einleitende Εἴπερ-Satz. Vielleicht wäre ὡς μὴ statt καὶ μὴ in V.3 eine Verbesserung.

11b. ζωοδότα ist—wie χορῶν in 8a2—metrisch unkorrekt (hier ist allerdings das Wort als solches für den Gebrauch im iambischen Trimeter ungeeignet). Etwas überraschend ist ξίφει, da hier doch offenbar der biblische Bericht über den Stich mit der Lanze (λόγχη) zugrunde liegt. Der Fall ist aber nicht einmalig; vgl. πλευρᾶς ἀχράντου τῷ ξίφει νενυγμένης auf einem—freilich viel späteren (14. Jh.)—Parament.[16]

12,14. Es fällt auf, daß nach der Anastasis (13) nochmals auf das Thema der Kreuzabnahme zurückgegriffen wird. Festzuhalten ist, daß die erste Version (12) auf Johannes, die zweite (14) auf der Erzählung der Synoptiker fußt.

14,1. Hier könnte die metrische Unkorrektheit durch Vertauschen von νεκρὸν und γυμνὸν behoben werden.

17b2. τοῦ λαλεῖν πάσας ἕνα "damit alle (sc. Zungen) *einen* aussprechen." λαλεῖν mit persönlichem direktem Objekt ist eher selten; gemeint ist wohl "von einem, nämlich von Christus reden" (vgl. Lampe s.v. λαλέω B).

24. Der Titel beruht offenbar auf einem Irrtum des Sammlers: Es handelt sich nicht um die Kananäerin (Mt 15,22), sondern um die Bucklige. Die allgemeine Sentenz im zweiten Vers ist aus wieder einer anderen Heilungsszene (Mt 8,17) entnommen, wo sie als (nicht ganz wörtliches) Isaiaszitat eingeführt ist.

26. Das Gedicht[17] ist in jeder Hinsicht ein Fremdkörper. Es ist nur in M enthalten[18] und hier von anderer, offensichtlich späterer Hand geschrieben, wenn auch in Schriftspiegel und Initiale (nicht aber in der Anordnung des Titels; er steht hier über dem ersten Vers) an die übrigen Gedichte angeglichen.

Der Inhalt des Stückes ist nicht biblisch. Ein Wort θηριακάριος oder θηριακάριον ist in den vorhandenen Lexika (einschließlich der CD ROM des *Thesaurus Linguae Graecae*) nicht zu finden. Ich erwog zunächst, unser Epigramm als Widmungsgedicht zu einem Buch über θηριακά (also über Gegengifte bei giftigen Tierbissen) zu deuten. Es wird aber eher als Aufschrift für einen Behälter mit derartigen Medizinen gedient haben. Tatsächlich findet sich in einem Testament aus dem Jahre 1255[19] neben verschiedenen anderen kostbaren Gegenständen ein θηριακάριν ἀργυροῦν μετὰ ἀλύσεως, also wohl ein silbernes Arzneikästchen. In diese Richtung weisen auch die einschlägigen Gedichte des Manuel Philes,[20] vielleicht mit Ausnahme von Flor. 205, das auf den antiken Arzt Andromachos[21] Bezug nimmt.

Durch Zufall stieß ich im Cod. Vallic. 74 (E 55), fol. 130v (das Blatt wird von Martini ins 15. Jahrhundert datiert[22]) auf ein ganz ähnliches—wenn

---

[14] Romanos Melodos, Kont. 33 Grosdidier (=17 Maas-Trypanis), Str. 7–8.

[15] Der Gedanke begegnet vereinzelt in der exegetischen Literatur und auch in der Hymnographie. Vgl. *Catenae graecorum patrum in Novum Testamentum,* ed. J. A. Cramer, II (Oxford, 1841; Nachdr. Hildesheim, 1967), S. 339,24 ff.: . . . παρασκευὴ τῶν ἀποστολικῶν ποδῶν εἰς τὸ τῆς ἀποστολῆς ἔργον. κεκαθαρμένους γὰρ αὐτοὺς τοῖς ποσὶν ἀποστέλλει διὰ τῆς παρ' ἑαυτοῦ διδομένης καθαρότητος, ἵνα δὴ καὶ διαδραμεῖν δυνηθῶσι τὸν κόσμον. . . . Gründonnerstagsliturgie, Orthros, 2. Kathisma nach der 3. Ode (*Triodion* [Rom, 1879] 653): . . . καὶ πρὸς δρόμον θεῖον τούτους κατεύθυνας.

[16] Maria Theochare, Ἐκκλησιαστικὰ χρυσοκέντητα (Athen, 1986) S. 24 (Text); S. 44, Abb. 25; A. Papas, Προβλήματα γύρω στὶς ἐπιγραφὲς τῶν ἱερῶν ἀμφίων. Ἐπιστ. Ἐπετ. Θεολ. Σχολῆς Πανεπ. Θεσσαλονίκης 28 (1985), 455–86.

[17] Es wurde kürzlich ediert: P. Antoniou, "Sur une épigramme byzantine contenue dans le Marcianus graecus 507," *REB* 44 (1986), 229–31.

[18] Auch in V stehen an dieser Stelle fremde Texte. Sie sind nur rudimentär zu entziffern; daß sich Gedicht 26 darunter befindet, dürfte aber auszuschließen sein.

[19] *Testamentum Maximi Planetae,* ed. F. Miklosich und J. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi IV* (Wien, 1871) 74f dort auf S. 74, letzte Zeile.

[20] *Manuelis Philae carmina,* ed. E. Miller, I, II (Paris, 1855–57), dort I 370–71 (Flor. 203–205; Titel von 203 in einer Handschrift εἰς θηριακήν, in einer anderen εἰς θηριακάριν); II 186–87 (Par. 150–155; Titel von 150 εἰς θηριακάριον).

[21] Zu diesem vgl. Antoniou, "Une épigramme byzantine."

[22] E. Martini, *Catalogo di Manoscritti Greci esistenti nelle Biblioteche Italiane,* II (Milano, 1902), 119.121.

ich recht sehe, noch unediertes—Epigramm, dessen Text folgendermaßen lautet:

> Τοῦ Δριμέος εἰς τὴν θηριακὴν καὶ τὸν ὄφιν
> Ὀλεθροποιὸν καὶ φθισίμβροτον γένος
> ἄκος φθαρὲν [ἐν]δίδωσι καὶ φθορὰν λύει.
> καὶ θαῦμα τοῦτο· μὴ φθαρὲν γὰρ φθιννύει,
> φθαρὲν δὲ πάλιν τὴν φθορὰν φθορᾷ φθίνει.

Den im Titel dieses Epigramms genannten Autor namens Drimys konnte ich bis jetzt nicht identifizieren. Das *PLP*[23] kennt einige Träger dieses Namens, von denen am ehesten jener Parakoimomenos Dionysios Drimys in Betracht zu ziehen ist, der laut Gedeon[24] in den Gedichten des Manuel Philes vorkommt.

28,2. γυμνοῦσθαι ist metrisch schlecht. Zum Bild vgl. Akathistos Hymnos ζ′ 16 χαῖρε, δι' ἧς ἐγυμνώθη ὁ Ἅιδης.

30,1. Ein Verbum συναρμόω ist sonst nicht belegt. Es wäre wohl als Nebenform zu συναρμόζω aufzufassen, was freilich in unserem Vers, mit λύσιν als Objekt, keinen guten Sinn ergibt. Vielleicht sollte man συνορθοῖς konjizieren.

32. In κοφίνους ist wiederum das Omikron lang zu messen; auf Grund der Nähe zur biblischen Formulierung wäre es unangebracht, an eine Textverderbnis zu denken.

Der Wortschatz der Gedichte weist keine markanten Besonderheiten auf. Nimmt man die Lexika von Liddell-Scott und Lampe als Basis, dann sind lediglich die in Überschriften verwendeten Worte ἀποκαθήλωσις (12a.14), βαϊοφόρος (6a) und θηριακάριον (26) als *lexicis addenda* zu nennen. Zu θηριακάριον konnte schon oben durch Heranziehung der Unterlagen für das in Arbeit befindliche "Lexikon zur byzantinischen Literatur"[25] einige zusätzliche Klärung erreicht werden; die beiden anderen Wörter sind etwa ab dem 9. Jahrhundert die gängige Bezeichnung für das betreffende Bild bzw. Herrenfest (Kreuzabnahme bzw. Palmsonntag/Einzug in Jerusalem); die frühesten Belege für ἀποκαθήλωσις finden sich beim Patriarchen Methodios,[26] für βαϊοφόρος bei Theodoros Studites.[27]

Zu ἀναιρέτις (1b2) nennt LS nur eine einzige Stelle (Cod. Astr. 8[4]235). Das Wort taucht in der homiletisch-hagiographischen und hymnographischen Literatur wiederholt auf; der früheste sicher datierbare Beleg ist eine Stelle in der Festpredigt des Konstantinos Porphyrogennetos zur Translation des edessenischen Christusbildes.[28] Unserem Gedicht inhaltlich besonders nahe sind mariologische Verwendungen wie Τὴν τῆς ἀποτόμου ἀρχαίας ἀναιρέτιν ἀποφάσεως[29] oder Χαῖρε, ἡ ἀρᾶς ἀναιρέτις τῆς προγονικῆς ἡμῶν, Κόρη,[30] auch wenn in dem Epigramm nicht Maria, sondern die χαρά das Subjekt ist.

κλαδηφορέω (6b1) kennt LS nur aus einem Euripides-Scholion. Johannes Damaskenos und Photios verwenden das Wort im Zusammenhang mit der Einzugsszene;[31] auch Theodoros Prodromos gebraucht es in einem Tetrastichon εἰς τὴν βαϊοφόρον.[32]

Zu κλινηφόρος (21,1) nennt Lampe eine Pseudo-Chrysostomos-Stelle; das Epitheton des geheilten Gichtbrüchigen ist auch aus Romanos Melodos[33] zu belegen.

Für πανευσθενής (8c2) schließlich ist außer der bei LS angeführten Tzetzesstelle auch ein hymnographischer Beleg[34] beizubringen.

Die metrische Qualität der Verse ist gut, grobe Verstöße gegen die Quantitätsregeln sind selten: Außer den fünf oben behandelten Fällen (8a2; 11b1; 14,1; 28,2; 32,3) sind nur noch zwei weitere zu nennen (12b2; 18a1), wobei in diesen beiden

[23] *PLP*, 3 (Wien, 1978).

[24] M. Gedeon, Μανουὴλ τοῦ Φιλῆ ἱστορικὰ ποιήματα, Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια 3 (1882–83), 215–20, 244–50, 652–59, dort S. 653, leider ohne Stellenangabe; *PLP*, Nr. 5829 (allenfalls könnte man noch an den unter Nr. 5828 behandelten Lehrer des Palamas namens Gregorios Drimys denken).

[25] Es ist dies ein gemeinsames Projekt der Universitäten Bonn und Wien (Gesamtleitung: E. Trapp, mit Unterstützung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft und den österreichischen Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung). Vgl. zuletzt E. Trapp, "Das Lexikon zur byzantinischen Literatur," in *Lexicographica Byzantina. Beiträge zum Symposion zur byzantinischen Lexikographie (Wien, 1989)*, ByzVindo 20 (Wien, 1990) 283–91.

[26] *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, ed. J. Pitra, II (Rom, 1868), 358.

[27] PG 99, col. 1717B.

[28] E. von Dobschütz, *Christusbilder* II (Leipzig, 1899), 71**, 6–7 τῆς ἱερᾶς ταύτης εἰκόνος τῆς τῶν πολεμίων αὐτοῦ [*sc.* des Chosroes] εὐεργέτιδος καὶ τῶν ἑαυτοῦ ἀναιρέτιδος.

[29] *Menaia* I (Rom, 1888), 103 (8. September = Mariä Geburt); *Triodion* (Rom, 1879), 199.

[30] *Menaia* I, 247; ähnlich S. Eustratiades, *Heirmologion* (Chennevières-sur-Marne, 1932), Nr. 272, 40 Σὺ τῆς ἀρχαίας κατάρας ἐχρημάτισας ἀναιρέτις.

[31] *Die Schriften des Johannes von Damaskos V*, besorgt von B. Kotter (Berlin, 1988) 84, 16; 89, 13; Φωτίου ὁμιλίαι, ed. B. Laourdas (Thessalonike, 1959) 83, 9; 106, 2.

[32] PG 133, col. 1189A, hier wohl unrichtig Κλάδη φοροῦντες geschrieben. Das Wort kommt auch in einem anonymen Gedicht aus dem 12. Jh. vor: τοὺς παῖδας εἶχες ὑμνητὰς τερπνῶς κλαδηφοροῦντας (ed. Vasiliki Kouphopoulou, Δύο ανέκδοτα ποιήματα για τον γιο του Θεοδώρου Στυππειώτη. Βυζαντινά 15 [1989] 351–67, dort S. 362, V. 2).

[33] Kont. 80 ε′ 8, *Sancti Romani Melodi cantica. Cantica dubia*, ed. P. Maas and C. A. Trypanis (Berlin, 1970), 141.

[34] *Menaia* I, 576: Ἔχαιρες ποιναῖς προσομιλήσας παντοδαπαῖς πανευσθενῶς, Ἐπίμαχε παμμάκαρ. . . .

letzteren Fällen die metrische Unkorrektheit innerhalb eines Eigennamens auftritt. Die Befolgung der antiken Gesetze wurde somit angestrebt und insgesamt auch in hohem Maße erreicht. Die Gedichte sind also als anspruchsvollere Vertreter ihres Genres anzusprechen, ohne daß freilich (etwa auf Grund des Wortschatzes) eine Zuweisung an einen der bekannten byzantinischen Jambographen möglich wäre.

Auch hinsichtlich der Akzentregulierung entspricht das Bild im ganzen den byzantinischen Tendenzen. Sämtliche 108 Verse[35] enden paroxyton. 86 Verse (=79,6%) haben B5 (Binnenschluß nach der fünften Silbe), die übrigen B7. Vor B5 ist Proparoxytonon selten, aber keineswegs streng gemieden (10 Verse = 11,6%); Paroxytonon und Oxytonon sind offenbar gleichberechtigt, Paroxytonon überwiegt sogar etwas (41:35 = 47,7:40, 7%). Bei B7 überwiegt, wie üblich, Proparoxytonon deutlich (17 Verse = 77,3%) über Paroxytonon, Oxytonon kommt nicht vor.

Was aber war nun die ursprüngliche Funktion der Epigramme, wie kam die Sammlung zustande, zu welchem Zweck wurde sie angelegt? Drei Fragen, die sich zwingend aufdrängen, deren Beantwortung freilich nur vermutungs- und näherungsweise möglich ist.

Es scheint zunächst angebracht, vom Titel auszugehen, den die ganze Sammlung in den Handschriften trägt. Dieser Titel (Στίχοι διάφοροι εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας τῶν ἑορτῶν) weist eindeutig auf eine Beziehung der Verse zu bildlichen Darstellungen der betreffenden Szenen hin. Welcher Art die Beziehung zwischen Text und Bild ist, läßt sich daraus freilich noch nicht erkennen. Prinzipiell wäre es denkbar, daß es sich um eine Art poetischer Reflexionen beim Betrachten der Bilder handelt.[36] Für wahrscheinlicher halte ich es jedoch, daß die Epigramme ursprünglich an den Bildern selbst angebracht oder jedenfalls für eine solche Verwendung vorgesehen waren. Dies ist zwar zunächst eine bloße Vermutung, die aber doch durch Vergleichsbeispiele untermauert werden kann.

Die Praxis, auf Bildern (oder an deren Rand) Epigramme anzubringen, ist in der byzantinischen und nachbyzantinischen Kunst allenthalben anzutreffen. Dabei scheiden allerdings in unserem Zusammenhang sowohl die Ikonen als auch die Monumentalmalerei insofern aus, als die vorhandenen Beispiele durchwegs wesentlich jüngeren Datums sind und die dort angebrachten Gedichte vom Typus her mit unseren Festbild-Epigrammen nichts zu tun haben. Auf Ikonen finden wir einerseits Stifterverse, andererseits Schriftrollen vor allem in der Hand von Propheten oder auch der Gottesmutter und des Prodromos. In der Monumentalmalerei ist es ähnlich; dort könnte man höchstens den (teilweise dem Heiligenkalender des Christophoros Mitylenaios entnommenen) Synaxarversen, die in einigen Kirchen den entsprechenden Bildern beigegeben sind,[37] typologisch eine entfernte Verwandtschaft zu unseren Bildgedichten zusprechen.

Echte Ansatzpunkte finden sich jedoch in Denkmälern der Buchmalerei, die noch dazu unserem Codex zeitlich sehr nahe stehen. Es sind dies einige illuminierte Bibelhandschriften des 10. und 11. Jahrhunderts, in denen die Bilder von Versen umgeben sind. Das wohl berühmteste Beispiel ist der Cod. Vat. Reg. gr. 1, die sogenannte Leo-Bibel aus dem 10. Jahrhundert.[38] Von dieser zweibändigen Bibel, die das komplette Alte und Neue Testament umfaßte, ist leider nur der erste Band erhalten. Er reicht von der Genesis bis zu den Psalmen und enthält eine Reihe von ganzseitigen Bildern, jeweils mit einem Rahmen, in den Verse eingeschrieben sind. Jedes der Bilder steht am Anfang eines der Bücher des Alten Testaments. Wir können keine Aussage darüber machen, ob auch beim Neuen Testament analog verfahren wurde, d.h. ob auch dort zu jedem Evangelium nur ein

[35] Die vier Verse von Nr. 26 sind nicht mitgezählt.

[36] H. Hunger erklärt zu dem von ihm erstmals publizierten Epigrammzyklus des Gregorios Korinthios: "Es besteht für mich kein Zweifel, daß Gregorios nicht nur die erwähnten Texte, sondern auch die Bilder des Dodekaorton stets mehr oder weniger bewußt vor Augen hatte" (H. Hunger, "Gregorios von Korinth, Epigramme auf die Feste des Dodekaorton," *AnalBoll* 100 [1982] 637–51 [=H. Hunger, *Epidosis* (München, 1989) Nr. XV], 651).

Eine ähnliche Funktion wird handschriftlich einem Zyklus von Gedichten des Ioannes Mauropus auf Festikonen zugeschrieben, deren Generaltitel lautet: Εἰς πίνακας μεγάλους τῶν ἑορτῶν· ὡς ἐν τύπῳ ἐκφράσεως (*Iohannis Euchaitorum metropolitae quae in Codice Vaticano Graeco 676 supersunt*, ed. P. de Lagarde [Göttingen, 1882], 2). Der Titel gilt offenbar für die unmittelbar darauf folgenden, fast durchwegs ziemlich umfangreichen Gedichte Nr. 2–11 (Geburt Christi bis Pfingsten). Die wesentlich kürzeren Gedichte Nr. 12–26 beziehen sich allem Anschein nach ebenfalls auf Ikonen; ob freilich auch sie als Ekphraseis zu verstehen sind oder ob sie ursprünglich als Aufschriften auf den Bildern gedacht waren, läßt sich nicht feststellen.

[37] P. Mijović, *Menolog. Istorijsko-umetnička istraživanja* (Beograd, 1973), 257–59 (Thessalonike, Hag. Nikolaos Orphanos) 307–15 (Treskavać).

[38] T. F. Mathews, "The Epigrams of Leo Sacellarios and an Exegetical Approach to the Miniatures of Vat. Reg. gr. 1," *OCP* 43 (1977), 94–133.

Bild angebracht war. Dies ist umso bedauerlicher, als im Falle der alttestamentlichen Bücher sowohl die Bilder als auch die zugehörigen Epigramme keineswegs dem Typus des Autorenporträts entsprechen, sondern essentielle Szenen der betreffenden Bücher darstellen bzw. beschreiben. Rahmenepigramme finden sich auch im Cod. Paris. gr. 224 s. XI, fol. 6v und 7r, doch handelt es sich dort um Autorenbildnisse (Paulus; Johannes Chrysostomos mit Theodoret und Oikumenios), nicht um biblische Szenen.[39] Eine weitere Handschrift des 11. Jahrhunderts, Cod. 3 von Dumbarton Oaks,[40] enthält Bilder zu mehreren alttestamentlichen Szenen, die jeweils von einem in Auszeichnungsmajuskel ausgeführten Monostichon begleitet sind. Auch die von Epigrammen begleiteten Miniaturen des etwa gleichzeitigen Berliner Psalters[41] zeigen—nebst einigen frontalen Darstellungen (Maria mit Engeln und den drei Hierarchen; Deesis; David)—nur alttestamentliche Szenen.

Die bei weitem größte Nähe zu unserer Sammlung von Festbild-Ikonen weist Cod. 3 des Ökumenischen Patriarchats zu Istanbul[42] auf. Er enthält eine größere Anzahl von Miniaturen, die von zwei, selten von drei oder vier Versen umgeben sind. Es sind dies einerseits eine Deesis mit den vier Evangelisten sowie Einzelbilder der Evangelisten und der Evangelistensymbole, andererseits aber auch eine ganze Reihe echter Festikonen: Geburt, Taufe, Kreuzigung, Anastasis, Himmelfahrt, Pfingsten, Verklärung. Das ist zwar eine Anordnung, die nur zum kleinen Teil mit unserer Gedichtsammlung korrespondiert; dennoch könnte hier prinzipiell der Schlüssel für das Verständnis der Funktion dieser und ähnlicher Epigramme[43] zu finden sein.

Die Miniaturen von Bibelhandschriften mit Epigrammen zu versehen, war im 10., 11. und frühen 12. Jahrhundert, nach den erhaltenen Denkmälern[44] zu schließen, offenbar eine verbreitete Praxis. Auch wenn nur ein einziger Codex (jener in Istanbul) erhalten geblieben sein dürfte, in dem neutestamentliche Szenen auf diese Weise dargestellt *und* kommentiert wurden, wird er zu seiner Zeit kaum der einzige dieser Art gewesen sein. Der Schöpfer unserer Epigrammsammlung könnte die Gedichte einer solchen Handschrift (oder mehreren, da er ja zu einigen Szenen mehrere Varianten bringt[45]) entnommen haben.[46] Es ist aber auch nicht auszuschließen, daß er selbst die Epigramme für einen ähnlichen Zweck eigens geschaffen hat.

Die Fehler oder Eigentümlichkeiten der Sammlung in der überlieferten Form sind für diese Frage wohl kaum von Belang. Das Fehlen der Geburtsszene wird sicher nicht auf den Schöpfer der Sammlung zurückgehen: Hat er, wie dies die Mehrfachbehandlung anderer Szenen nahelegt, die Gedichte aus mehreren Quellen gesammelt, dann wäre zumindest *eine* Geburtsdarstellung mit intakter Beischrift dabei gewesen; und wenn er sozusagen eine Musterkollektion von Festikonen-Epigrammen angelegt hat, dann dürfte diese Szene erst recht nicht fehlen. Es wird sich also hier um ein einfaches Versehen eines Kopisten handeln. Auch der seltsame Umstand, daß auf Kreuzabnahme und Auferstehung dann nochmals die

[39] K. Staab, *Die Pauluskatenen* (Rom, 1926), 117–118, Taf. I–II; H. Omont, *Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1929) Pl. CI.

[40] Sirarpie Der Nersessian, "A Psalter and New Testament Manuscript at Dumbarton Oaks," *DOP* 19 (1965), 153–83. Die Verse sind dieselben, die auch in den gedruckten Ausgaben des Horologion (sowohl in der römischen wie in der venezianischen) den biblischen Oden vorangestellt sind; vgl. J. Mearns, *The Canticles of the Christian Church, Eastern and Western, in Early and Medieval Times* (Cambridge, 1914) 13 (auch die dort aus einer Oxforder Handschrift wiedergegebenen Verse 11 und 12 sind im Cod. DO 3 enthalten). Ich verdanke diesen Hinweis wie auch manche anderen wertvollen Beobachtungen Irmgard Hutter.

[41] G. Stuhlfauth, "A Greek Psalter with Byzantine Miniatures," *ArtB* 15(1933), 311–26.

[42] R. S. Nelson, *Text and Image in a Byzantine Gospel Book in Istanbul (Ecumenical Patriarchate, cod. 3)*, Ph.D. Diss. (New York University, 1978). Farbabbildungen in Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο. Ἡ μεγάλη τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία (Athen, 1989) 61–142: A. Paliouras, Ὁ πατριαρχικὸς ναὸς καὶ οἶκος, dort 128–32.

[43] Mit aller gebotenen Vorsicht sei die Vermutung ausgesprochen, daß auch die Tetrasticha des Prodromos (oben, Anm. 3) einer ähnlichen Verwendung dienen sollten. Der Gedanke liegt nahe, daß dieser umfangreiche Gedichtzyklus nicht als ein Werk für sich konzipiert wurde, sondern zum Einbau in eine Bibelhandschrift gedacht war. Vielleicht kam es dann nicht zur Ausführung des großen Unternehmens (es sind mir jedenfalls keine Spuren davon bekannt), sodaß dann die Gedichte allein übrig blieben und für sich tradiert wurden. Näher noch steht unserer Sammlung ein noch unedierter Zyklus von 20 Epigrammen zu je drei Versen auf die Herrenfeste im Cod. Marc. gr. 524, fol. 105v–106r. Zu Gregorios Korinthios s.o. Anm. 36.

[44] Hier sei nur global auch an jene (in unseren Erörterungen bewußt ausgeklammerten) Codices—wie etwa den Ebnerianus, Bodl. Auct. T. inf. 1.10—erinnert, in denen sich Bilder und Epigramme auf die Evangelistenporträts beschränken. Zu den Epigrammen auf Evangelisten siehe E. Follieri, "Epigrammi sugli evangelisti dai codici Barberiniani greci 352 e 520," *Boll Grott* 10 (1956), 61–80, 135–56.

[45] Wo mehrere Epigramme zu einer Szene geboten werden, liegen nur selten unterschiedliche Perikopen zugrunde; in der Regel sind die Variationen lediglich sprachlich-stilistischer Art.

[46] Es wäre dies eine ähnliche Vorgangsweise, wie sie zur Sammlung christlicher Epigramme in der Anthologia Palatina geführt hatte und wie sie Jahrhunderte später zu der Sammlung im Malerhandbuch des Dionysios von Phurna führen sollte.

Kreuzabnahme folgt, wird analog zu erklären sein. Und auch die eine fehlerhafte Gedicht-Überschrift (Nr. 24, Kananäerin statt Buckliger) wird in derselben Richtung ihre Erklärung finden. Entweder hat die Sammlung ursprünglich beide Szenen enthalten, und der Schreiber hat versehentlich eine davon (mitsamt der Überschrift der anderen) ausgelassen; oder die Überschrift war in der Vorlage nicht mehr lesbar und wurde vom Schreiber falsch ergänzt. Eine ähnliche "Panne" dürfte im Fall von Nr. 10 (Petrus) anzunehmen sein, wo der letzte Vers anscheinend aus einem anderen Gedicht stammt.

Universität Wien

Erst nach der Drucklegung dieses Beitrages wurde mir bekannt, daß gleichzeitig auch von P. Pagonari-Antoniou in *Diptycha* 5 (1991-92) eine Edition derselben Verse vorgelegt wurde.